

# Az értékelés problematikája.

## II.

### *Az érték kifejezésének fogalmi eszközei.*

Azzal már tisztában vagyunk, hogy valamely tapasztalati valóság bármely jelentését oly mértékben vagyunk kénytelenek becsülni, amilyen mértékben érvényesül benne az intelligencia, a logikum. Vagyis a becslés intenzitása mindig a jelentésekben megvalósuló intelligencia teljességétől, illetve tökéletes voltától függ. A jelentésekben érvényesülő tiszta szellemiséget mondjuk azután igaznak, jónak, szépnek. Ha pedig az intelligencia állítása a jelentésekben nem sikerül, akkor nem igaznak, nem jónak, nem szépnek tartjuk. Már itt neá kell mutatnunk, hogy az előbb említett ugynevezett „értékjelzők“, amelyekkel a mindennapi életben a tapasztalat különböző jelentéseiben érvényesülő intelligenciánk mértékét ki szoktuk fejezni, távolról sem elégségesek értékvilágunk tökéletes fogalmi leírására. Ehhez annyi ilyen értékjelzőre volna szükségünk, ahány jelentését ismerjük a tapasztalatnak.

Vajjon mivel lehet ezt bizonyítani? Ki kell ugyanis indulnunk azon megfontolásból, hogy az intelligencia egyetlen lehetséges létmódja a jelentés. Ebből következik már most, hogy az intelligencia minden tökéletességi fokának egy meghatározott jelentés felel meg. Tehát ahányféle jelentést ismerünk, annyiféleképen állítja magát tökéletessége szempontjából a szellem, vagyis az eszes természet.

Ezzel beigazoltuk, hogy az intelligencia tisztasági fokai a köztudatban elterjedt értékjelzőkkel nincsenek kimerítve. Nemesak hogy különbséget teszünk jó és rossz, igaz és téves, szép és csúnya között, hanem óriási értékbeli különbség áll fenn jó és jó, szép és szép, stb. között is. Valamely cselekedet lehet pl. a maga nemében olyan jó, hogy természetének megváltozása nélkül jobb már nem lehet. Mégis nem hasonlíthatjuk össze érték szempontjából olyan aktussal, amelyben a szellem sokkal intenzívebben, azaz teljesebben tud érvényesülni. Gondoljunk apró kötelességeinkre, amelyeket híven betöltünk és tekintsünk a Golgotára, ahol a világ legnagyobb erkölcsi géniusza haláltusában ellenségeiért imádkozik, szereti őket, mert nem tudják, mit cselekesznek.



Ha tehát ismerünk  $x$ ,  $y$ ,  $z$  jelentéseket, amelyek mindegyike az intelligencia tisztaságának és teljességének egy-egy fokát fejezi ki, akkor ezek megannyi értékjelzők is. Ezeket műszavakkal is lehet ugyan helyettesíteni, aminők: szép, jó, stb., ebben az esetben azonban annyi ilyen terminus technikusra vola szükségünk, ahány tapasztalati jelentést ismerünk, mert ezek mindegyike egy-egy ilyen jelentést helyettesít tulajdonképpen.

Ezek után rátérhetünk a címben felvetett kérdés behatóbb tárgyalására. Amikor ugyanis valamely jelentés értékességét keressük, úgy ezt kétféle szempontból tehetjük. 1. Kutathatjuk azt, hogy a jelentésnek milyen fokú becslés = szeretet jár ki. 2. Mivel a becslés nagysága függ a jelentésben megvalósuló intelligencia tisztaságától, a jelentés értékessége alatt kereshetem azt is, hogy az eszes természet milyen tökéletesen valósult meg benne.

Amikor már most azt kérdezzük, hogy a tapasztalati valóság szubstanciája milyen értékes, ezalatt mindig azt értjük, hogy az intelligencia abban a jelentésben, amelyet szubstanciának mondunk, milyen tökéletesen érvényesült. Ebből tehát következik, hogy nem ismerhetjük meg a tapasztalati valóság lényegét anélkül, hogy egyúttal ne tudnók, hogy a tapasztalatnak ezen mozzanata milyen értékes, illetve, hogy az eszes természetet milyen mértékben tartalmazza? Ez más szóval annyit tesz: semmiképpen nem állapíthatjuk meg valamely tapasztalati valóság lényeges mozzanatát úgy, hogy eo-ípo ne tudnók, hogy ez a mozzanat milyen szép, jó, stb.? Az eszes természetnek a lényeg mozzanatában való megnyilatkozási foka pontos ismerete nélkül milyen jögon mondhatnók, hogy a tapasztalat lényeges elemét, azaz legértékesebb részét éppen csak a tapasztalat  $x$  vagy  $y$  jelentése fejezi ki?

Mivel így áll a dolog, ebből következik, hogy pusztán fogalmi eszközökkel, illetve ítéletekkel, nagyon bajos meghatározni azon mozzanatot, amelyet valamely tapasztalati valóság lényegének tartunk. Pedig ezt kellene tennünk. Aki ugyanis a tapasztalat lényegét keresi, az a benne fellelhető legmagasabb intelligencia, azaz a logikum után érdeklődik. Márpedig ezt csak a neki megfelelő abszolút pontos jelentésben találhatja meg. Ezt a jelentést azonban csak a művész tudja kifejezni. Neki van képessége ahhoz, hogy a tapasztalat lényegének ismert mozzanatot palettájával, vésőjével, akkordjaival pontosan rekonstruálja. Az emberi nyelv azonban erre képtelen, mert szegények az értelmi kifejező eszközei. Bizonyos azonban, ha a tapasztalat lényeges mozzanatát szavakkal pontosan le tudnók írni, ezzel egyúttal a tapasztalat értékét, azaz a benne érvényesülő intelligencia tökéletességének



mértékét is kifejeznők. Más szóval: egyúttal tudnók azt is, hogy a tapasztalat milyen szép, jó, hasznos, stb.?

Ha ez eddigieket jól megértettük, hamar belátjuk azon állítás tarthatatlanságát is, amely makacsul hirdeti, hogy a tapasztalat lényeges mozzanatának megismerése még nem azonos a lényeg értékének megismerésével. Tegyük fel ugyanis, hogy valaki a következőképen érvel: Valamely tapasztalati valóság lényeges mozzanatának tarthatom azt, hogy kalap. Hogyan állíthatom, hogy ezzel a kalap értékét is ismerem? Hiszen akkor minden kalapnak egyforma értékűnek kellene lennie, holott éppen ez ellen kell tiltakoznom!

Ezzel szemben már most megállapítjuk, hogy a kalapról csak annyiban lehet fogalmam, amennyiben szemléleti képem van róla. Enélkül még csak halvány sejtelmem sem lehet róla, hogy mit kell a kalap fogalma alatt értenem? Tehát csak puszta szó marad, minden értelem nélkül. Ha azonban ismerek egy a szemléletben adott, vagy legalább is elképzelt jelentést, azaz olyan fogalmat, amelyet kalapnak, rózsának, stb.-nek mondok, akkor eo-ipso ismernem kell ezen szemléleti képem értékét is. Olyan értékes lesz, amilyen mértékben ezen szemléleti képemben, azaz ezen jelentésemben, eszes természetem érvényesül. Intelligenciám már most ezen említett jelentéshez viszonyítva a különböző tapasztalati valóságokban tökéletesebben, vagy kevésbé tökéletesen jelenhetik meg. De még mindig úgy, hogy az előbbi megjelenési formájához, amelyet rózsának, kalapnak neveztünk, nagy mértékben hasonlít. Vagyis az új jelentésnek az előbbi jelentésekkel számos közös, illetve rokon vonása van még. Amikor már most az új jelentésről is azt állítom, hogy kalap, vagy rózsa, tekintettel arra, hogy a tapasztalat legbecsesebb részét akarom vele leírni, tehát helytelenül fejeztem ki magam. Ez ugyanis annyit jelent, mintha az, amit a tapasztalat legbecsesebb mozzanatának tartok, vagyis ezt a tipikus intelligenciát a kalap vagy rózsa fenti fogalma fejezné ki. Holott nem lehet kétséges, hogy egy másik, egészen konkrét módon meghatározott, illetve körülírt fogalom felel meg neki.

A logikából ismert univerzálisak tehát nem sok, hanem kizárólag csak egyetlen tapasztalati valóságra illenek, mert mindegyik konkrét jelentést fejez ki. Mégpedig arra a valóságra illenek, amelynek lényeges mozzanatában az intelligencia hajszálpontosan ebben a szemléleti képben fejti ki magát. Épp ezért annyit univerzálisáról kellene beszélnünk, ahány tapasztalati valóságot ismerünk.

Összefoglalva: Amikor a tapasztalati valóság lényegét kutatjuk, az intelligenciát, azaz az értékét keressük. Vagyis azon jelentést, amely az intelligenciát a legtökéletesebb módon fejezi ki. Ezt tehát nem fejezheti ki olyan fogalom,



amely több különböző tapasztalati valóságnak lényeges mozzanatával lehetne azonos. Amikor nyelvünk a különböző tapasztalati valóságok lényeges mozzanatainak kifejezésére ennek ellenére mégis közös fogalmat használ, ezt azért teszi, mert erőtlen ahhoz, hogy a temérdek szubstanciális jelentést logikai eszközök segítségével adaequat módon kifejezhesse. Mint tudjuk, erre csak művész képes.

Fenti fejtegetéseinkből még egy igen fontos felismerés folyik. Amikor pl. valamely tapasztalati valóság lényeges művoltát logikailag pontosan meghatároztam, — vagy jobban mondva: ha értelmi eszközökkel pontosan ki tudnám fejezni — majd pedig azt állítom róla, hogy szép, jó, stb. — ezzel ezen fogalmamról való ismeretemet egyáltalán nem bővítettem. Pedig a különböző értékelméletek ezt eddig így hirdették. Állításunknak az a magyarázata, hogy a fenti ítéletben az állítmány fogalma az alany fogalmához semmi új jegyet nem fűz már hozzá. Értékjelzőinkkel, aminő a szép, jó, stb., ugyanis az intelligencia megvalósulási fokát akarjuk jelezni. Ez azonban a tapasztalati valóság konkrét jelentéseiben nyer kifejezést. Ilyen jelentések hiányában még csak fogalmat sem alkothatunk magunknak arról, hogy mit kell intelligencia alatt értenünk? Ezen értékjelzők tehát konkrét jelentésekre utalnak, ez utóbbiaknak jelképes kifejező eszközei. Ha egyszer a tapasztalat lényeges mozzanatát pontosan megértettem és átéltem, semmi szükségem nincs tovább arra, hogy még keressek külön értékjelzőket, azaz új fogalmakat, amelyek segítségével a szubstanciában érvényesülő intelligenciát kifejezhessem, illetve szemléltethessem. Erre kizárólag csak a szubstancia fogalma alkalmas. A dolog tehát fordítva igaz: minden értékjelző értelmét akkor ismerem meg, amikor ismerem azon logikai jelentést, illetve azt a kategóriát, amelyet vele helyettesíteni óhajtok. Más szóval: ismeret nincs szemlélet nélkül. Ennélfogva a szép, jó, stb. *intelligencia* is csak úgy lehet ismeretem tárgya, ha szemléleti képem van róla. Ezen ítélet tehát: a rózsza szép, — nem szintétikus, hanem analitikus. Hogy ennek ellenére mégis szintétikusnak gondoljuk, ez onnan van, hogy a tapasztalat szubstanciális mozzanatának kifejezésére nem vagyunk képesek megfelelő logikai eszközök találni, mert nyelvünk erőtlen. Így be kell érünk, ha ezen jelentést, illetve szemléleti képet, fogalmi eszközeinkkel legalább megközelítjük. Magától értetődik most már, hogy ez utóbbinak értéke nem azonos a tényleg megtapasztalt szubstanciális jelentés értékével. Hogy élményünkről mások is legalább halvány fogalmat alkothassanak, ezért előbbi fogalmunkat, amely valamennyire hasonlít a tényleg bírt élményünkhöz, próbáljuk körülírni. Abból azonban, hogy a rózsáról azt állítom, hogy szép, még mindig nem tudom, mit kell



a szép fogalma alatt pontosan értenem, mert ehhez szemléltre volna szükségem. Ha pedig ennek birtokában vagyok, akkor felesleges a megtapasztalt jelentés értékének megállapításához újabb értékjelzőket keresnem, mert nem nyújt új ismeretet az élmény értékére nézve, hanem mindössze új szó. Láthatjuk tehát, hogy a tapasztalatra vonatkozó jelentéseink értékét nem a szép, jó, stb. „értékjelzőkből“ ismerjük meg. Ebben az esetben ugyanis új mozzanatot, azaz új jelentést kellene tartalmazniok, amely alá az előbbi jelentéseket rendelniük kellene, hogy azután elmondhassuk róluk, hogy szépek, jók, stb. Ámde éppen ez a lehetetlenség, mert egyszerűen értelmetlen gondolat.

### *Kategóriáink kettős vonatkozása.*

Már tanulmányunk elején utaltunk rá, hogy ismeretelméleti szempontból kétféle ítéletet különböztetünk meg. Amikor azt mondom: ez a tapasztalati valóság rózsa, — ezen ítéletem értékítélet. Miért? Mert célom, hogy megállapítsam ezen tapasztalati valóság igaz értékét. Ezt azonban egy konkrét jelentés tartalmazza, amelyet a dolog lényegének mondunk. Tehát mikor a tapasztalat értékét ki akarjuk fejezni, ezt a jelentést, azaz lényeges mozzanatot kell megkeresnünk. A fenti ítéletben ezt a rózsa jelentésében találtuk meg.

Ha már most erről a rózsáról azt állítom, hogy nyílik, akkor ez már ontológiai ítélet. Mégpedig azért, mert nem értéket akarok vele megállapítani, hanem csupán azt, hogy azon jelentésnek, amellyel az előbb a tapasztalati valóság értékét fejeztem ki, ontológiai tartalmát többek közt azon tulajdonsága is képezi, hogy — nyílik.

A tapasztalati valóságról tehát kérdezhetem: miféle ontológiai mozzanatok találók abban a jelentésben, amely a tapasztalat értékét fejezi ki?

Azután pedig: A szubstancia jelentésében milyen tisztán és tökéletesen valósult meg az intelligencia, azaz milyen salaktalanul érvényesült benne a szellem eszes természete? Más szóval, hogy ezen tartalom az igazat, jót, szépet, fenséget, stb. fejezi-e ki? Mindkettő ismerés, tehát ítélet. Már most amely ítéletből megtudom, hogy minő ontológiai elemeket tartalmaz a tapasztalat lényeges mozzanata, ugyanezen ítéletemet kell használnom, hogy a szellem tisztaságát, tökéletességét, azaz hogy a tapasztalat értékét meghatározhassam. Ennek a különös jelenségnek oka kézen fekvő. Amit ugyanis értéknek tartunk, az semmi egyéb, mint az intelligencia, az eszes természet. Ennek egyedüli lehetséges megvalósulási formája viszont a tapasztalat. Kifejezéséhez tehát ugyanazon kategóriákat kell igénybe vennünk, amelyeket az ontológiai ismerési



mód alkalmával használunk. Vagyis akkor, amikor a lényeges mozzanat ontológiai tartalmát le akarjuk írni. Akit pedig ezen érvelésünk nem győzne meg eléggé, annak számára tudunk még klasszikusabb bizonyítási módot: A logikából tudjuk, hogy minden ítélet fogalmak szintézise. Ez más szóval annyit tesz, hogy az ítélet semmi egyéb, mint a benne szereplő különféle jelentéseknek valamely kategória szempontjából való rendezése. Ha tehát maguk az ítéletek kettős vonatkozásúak, amint éppen láttuk, akkor a benne szereplő kategóriák is azok.

Ezen felismerésnek már most óriási következményei vannak. Reáeszméltet ugyanis, hogy ítéleteink, illetve a hennük szereplő kategóriák igazi jelentésével csak akkor lehetünk tökéletesen tisztában, ha mindenekelőtt származásuk gyökerét kutatjuk fel. Vagyis ha előbb megállapítjuk, vajjon az ontológiai, avagy az axiológiai tudatból táplálkoznak-e? Most jövőnk csak igazán nyitjára annak az eddig megmagyarázhatatlannak tartott furcsa jelenségnek, hogy az értelem előbb világosan kimutatja, hogy a tapasztalaton kívül más ismerete nem lehetséges, s ezt az axiómát azután mégis a tapasztalaton túl sejtett tényekkel akarja alátámasztani. Ezt láttuk Kantnál, amikor váratlanul a Ding an sich fogalmát rántotta elő, hogy mintegy pillére legyen az ismeretvilágnak. Ugyancsak nem tudnak transzcendentális gondolatban bennmaradni utódai sem, mint Fichténél, Böhmnél, stb.-nél láthatjuk. A fogalmak ingadoznak, egyik véleteleből a másikba csapnak át, mert állandóan kergetik őket a paradox kényszerképzetek. S miért? Mert a tapasztalat magyarázatánál nem tesznek különbséget axiológiai és ontológiai ismerési mód között, hanem mindent ez utóbbi alapján akarnak megoldani. Disparat természetű kategóriákat egy fazékban vetnek össze. Ez a logikai vétség nem maradhatott súlyos bűnhődés nélkül.

Az ontológiai és axiológiai vonatkozások tisztázásának elmulasztása azonban nemcsak az ismeretelmélet megalapozását nehezítette meg, hanem végleges csődbe juttatta mindazon tudományokat, amelyek a *kellő* világunkkal, azaz az általunk megvalósítandó kultúrélményekkel foglalkoznak. Ide tartozik elsősorban a vallástudomány, valamint az erkölcs- és vele rokon tudományok. Ezek, mint mindenki tudja, a tipikus kultúrélményeket még ma is olyan primitív értelmi eszközökkel fejezik ki, ennél fogva olyan életideálokat tűznek ki a modernül gondolkodó ember számára, amelyek szellemi kultúrérségét nemcsak hogy ki nem elégíthetik, hanem egyenesen szellemi éhhalálra ítélik. A kultúra legmélyebb értelmét ezek a tudományok azért képtelenek megérteni és másokkal is megértetni, mert szellemi vakságuk miatt nem látják meg az axiológiai vonatkozását azon értelmi eszközök-



nek, amelyekkel a legnagyobb lángelmék időről-időre kultúr-  
élményeiket kifejezték. Így történt azután, hogy egy szép  
rapon új élet helyett az egyik új matematikát, a másik új  
logikát kezdett tanítani. Egyiket sem értette meg még senki,  
legkevésbé azok, akik hirdetik.

*Az értékelő tudat, mint a filozófiai gondolkodás forrása.*

Sokan nem tudják, hogy az emberből a filozófiai gondol-  
kodást az értékelő tudat váltotta ki és váltja ki ma is. Ami-  
kor ugyanis gondolkodni kezdett, célja az volt, hogy meg-  
ismerje a körülötte elterülő világot. Vagyis a tapasztalatot.  
Ennek egyetlen lehetőségét abban látta, hogy hozzáfogott a  
dolgok lényegének feltárására. Az ontológiai tudat nyomá-  
sára azonban az ember értelme azt hitte, hogy amit a dolgok  
legrangosabb mozzanatának gondol, csak úgy lehet igazán  
az, ha metafizikai létmódot tulajdonít neki. Azon ítéletét,  
amellyel a tapasztalat értékét kifejezte, nem tekinthette volna  
érvényesnek, ha nem vonatkoztathatta volna egy abszolút  
valóságra. Így tett még az ok és cél kategóriájával is. Nem  
lesz talán érdektelen, ha az értékelő tudat szeszélyes és annyi  
bajt okozó játékát legalább az ok kategóriáján mutatjuk be.

Az értelem ma is azt mondja: az okviszonyt kifejező  
*a priori* ismeretem — hogy t. i. minden hatásnak változás felel  
meg és fordítva — csak azért érvényes, mert megfelel neki  
az alanytól függetlenül létező tárgy. Vagyis mert az ok-  
viszony nem funkció, hanem *dolog*!

Amikor azonban azt állítom, hogy az ok fogalma, ame-  
lyet a fenti *a priori* ítélet fejez ki, nem lehet pszichikai aktus,  
mert érvényességet jelent, ezzel voltaképpen azt mondom,  
hogy ezen szellemi tartalmam lényegének, illetve legbecse-  
sebb mozzanatának, nem azon jelentését szabad tekintennem,  
hogy lélektani aktus, hanem azt, hogy *logikai érvényességet*  
fejez ki. Érvényességet kifejezni pedig annyit jelent, mint  
az eszes természetet kinyilvánítani. Érvénytelennek éppen  
azon az alapon mondom valamely ítéletemet, mert ellenkezik  
a józan ésszel, a higgadt értelmi megfontolással. Már most  
miért ne lehetne érvényes, azaz miért ne fejezhetné ki eszes  
természetemet olyan ontológiai tartalom, amely nem tőlem  
függetlenül létezik, hanem az alany funkcióját képezi? Más  
szóval: miért ne lehetne *értékes* valamely jelentés, miért ne  
fejezhetné ki általa az Én a maga eszes természetét, ha  
az ontológiai eszköz, amelyet ezen tartalmának kifejtéséhez  
használ, nem metafizikai entitás, hanem az ismerő alany  
funkciója? Vajjon mi összefüggés lehet érték és metafizikum  
között? Hiszen ezek disparat természetű fogalmak, logikai-  
lag egymáshoz semmi közük sincsen, mert mindegyik más



jelent. Ebből tehát következik, hogy az ok fogalmát kifejező szintetikus *a priori* ítélet értékes, illetve érvényességének kritériuma szintén nem lehet az, hogy megfeleljen neki egy metafizikai értelemben vett külső tárgy. Ha mégis ragaszkodunk hozzá, nem a józan és higgadt ismeretelméleti megfontolás végett tesszük, hanem értékelő tudatunk nyomására. Ő akarja csak értelmünkkel elhitetni, hogy az okviszonyt kifejező ítéletünk ezzel érvényesebb, igazabb lesz. Vagyis hogy ezáltal ezen ítéletem lényeges mozzanata; az eszes tartalom, a logikum, — reálisabb lesz.

A psychologizmus vádja tehát, amelyet a dogmatisták a transcendentális módszerrel dolgozó filozófia jogosultsága ellen emeltek, tehát ezen a ponton is, ahol pedig legsebezhetőbbnek vélték, kártyavárként omlik össze.

Most azután már megértjük, hogy az értelem a logikai reflexiók kezdetén miért akarta a tapasztalat igaz mivoltát valamiféle sejtelmes háttérben lappangó misztikus mozzanatból megérteni? Mert a tapasztalati valóságban keresett szubstanciát, ezen értékmozzanatot, az értékelő tudást hiposztazálta. Ha tehát ezt meg akarta ismerni, a tapasztalat korlátainak áttörésére kellett vállalkoznia. Ma már tudjuk természetesen, hogy ez lehetetlenség. Az értelem csak azért fogott ilyen kétségbeesett kísérlethez, mert tiszta látását az értékelő tudat elködösítette, így káprázatnak kellett áldozatul esnie. Ezen az úton haladva, nemcsak hogy nem kapott kielégítő magyarázatot arra nézve, hogy hol és miben található meg a tapasztalati valóság lényegét, hanem ellenkezőleg: a paradoxonok feneketlen örvénye az embert és egész világát már-már elnyeléssel fenyegette. Ebben a katasztrófális pillanatban minden erejét még egyszer összeszedve, próbált azután egy utolsó kísérlettel a küszöbön álló metafizikai tragédiától szabadulni. Ez a kísérlet pedig, mint ismeretes, a szellemi világképnek Kant Immanuel által történt megfordításából állt. Ő, a königsbergi bölcse volt, aki az emberiség legnagyobb lángelméi végeláthatatlan sorának kudarcát látva, a filozófia kérdését most már így tette fel: mielőtt a tapasztalat sejtelmes háttérében lappangó szubstanciát meg akarnók ismerni, nem kellene-e talán megkérdezni, miként lehetséges, hogy értelmünkkel egyáltalán meg tudunk valamit ismerni? Hogyan lehetséges az ismeret? A tudás? Amikor tehát az emberi értelem nem a dolgokra, hanem önmagára kezdett reflektálni, akkor lépett végre arra az egyedüli helyes útra, amelyen haladva, a tapasztalat lehetsége problémájának sikeres megoldását joggal remélhette. Ezzel igazolást nyert fenti állításunk, hogy t. i. a filozófiai gondolkodást az értékelő tudat indította meg. Mert az ember



eszmélkedésének első pillanatában a körülötte világ „igaz természetét” akarta megismerni. Majd csak mikor az értelmi ösztön ezen munkájában állandóan megtévedt és az így termelt szofizmáitól szabadulni nem tudott, ezen kétségbeesett vergődésében bukkan azután reá az ismeretelmélet tulajdonképeni problémájára. Ekkor villant fel előtte a filozófia igazi feladata: hogyan lehetséges a tudás? Vagy ami ezzel egyet jelent: hogyan lehetséges a tapasztalás?

A mondottakból azonban az is következik, hogy ontológiának és axiológiának közös gyökere van. Ennek magyarázata igen egyszerű és kézen fekvő. Ugyanis előbb említettük, hogy a tapasztalati valóságnak úgy ontológiai, mint axiológiai természetét egy és ugyanazon kategóriákkal vagyunk kénytelenek kifejezni. Ez más szóval annyit jelent, hogy értelmünk mindkét ismerési módnál ugyanazon törzsfogalmakat használja fel, hogy különleges ismereti tárgyát meghatározza. Vagyis hogy mi a tapasztalati valóság értéke és hogy mi ennek ontológiai tartalma? Törzsfogalmaink azonban nem a megismerő elmétől függetlenül létező világban, hanem az Énben bírják gyökerüket. Ontológia és axiológia, azaz tény és érték tehát egy és ugyanazon tapasztalati valóságnak két különböző aspektusa. Vagy úgy is mondhatnók: tény és érték az Én világának két félgömbje. Ebből következik, hogy bármely félgömb, azaz bármelyik világának lehetőségét keresi az értelem, magyarázatát minden esetben csakis az Énben találhatja. Igen, mert mindkettő ismeretvilágunk két ága, amelyeknek közös törzse az öntudat. Innen kapják éltető táplálékukat. Azt sem kell tovább indokolnunk, hogy az idealizmus abszolút értékes alatt a való világ ideálját érti.

*Miért nem tarthatta meg Böhm abszolút értékesnek az öntudatot?*

A dolog könnyebb megértése kedvéért még egyszer emlékeztetünkbe kell idéznünk röviden mindazt, amit tanulmányunk folyamán az értékelés természetéről megállapítottunk. Láttuk ugyanis, hogy valamit értékesnek tartani kettőt jelent. Lélektanilag annyit tesz, mint a dolgokat becsülni, azaz szeretni. Amire pedig ezen becslésünk vonatkozik, az az intelligenciánk, amely éppen a tapasztalatban fejti magát. Minél tisztábban sikerül ez neki, annál intenzívebben fogjuk becsülni. Már most magát a jelentést, amelyre ezen becslésünk vonatkozik, *értékesnek* mondjuk. A tapasztalat értékét megállapítani tehát annyit jelent, mint meghatározni a tapasztalatban érvényesülő intelligencia tisztaságának, salaktalanságának mértékét. Vagyis hogy milyen jó, szép, hasznos, stb. a tapasztalati valóság, amit természetesen azon jelentésből



ismerünk meg, amelyre becslésünk vonatkozik. Bennünket már most elsősorban az érdekel, hogy a tapasztalati valóság milyen értékes, azaz hogy mennyire érvényesült benne az intelligencia, mert ettől függ becslésünk természete. Azt is tudjuk már, hogy a tapasztalati valóság értékének megállapítása nem lényegének megismerése után történik, hanem épp ellenkezőleg: a tapasztalat lényegét megállapítani annyit tesz, mint megismerni azon jelentést, amelyre becslésünknek irányulnia kell. Vagyis annyit jelent, mint legértékesebb mozzanatát felismerni. Ha a lényegnek minősített mozzanatot abszolút pontos értékét nem ismernők, minő alapon tehetnők meg a tapasztalati valóság lényegének, vagyis legbecsesebb részének?

Azt is láttuk már, hogy a tapasztalat sok jelentése közt azt emeljük a szubstancia rangjára, azaz azt vagyunk kénytelenek legjobban becsülni, amely oki értelemben a leghatalmasabb. Ezen a ponton merül már most fel a legnehezebb kérdés. Egyrészt ugyanis értelmünk számára holt bizonyosnak látszik, hogy csak intelligenciáját szeretheti, becsülheti. Ámde hogyan fejezheti ki az intelligenciát olyan mozzanat, amelyről másrészt tudom, hogy oki hatalmassága végett becsülöm? Hogyan lehet ezek után a tapasztalatra vonatkozó bármely értékítéletem helyes? Értékesnek az olyan jelentést ismerem el, amely az intelligenciát fejezi ki. Azonban miként fejezhetné ki az intelligenciát oly jelentés, amelyről másrészt ugyancsak bizonyos, hogy oki dinamizmusa végett szeretem? Itt vetődik fel tulajdonképpen a szabadság problémája is. Ezért merjük állítani, hogy aki a szabadság problémáját megoldotta, az az értékelés kérdését is megoldotta, és fordítva: az értékelés problematikáját tisztázni annyit tesz, mint a szabadság fogalmát megmagyarázni.

Az értelem már most a gyakorlatban becselő ítéleteit a tények nyomására mégis csak érvényeseknek ismeri el. De mert ezen eljárását indokolnia is kell, tehát egyszerűen feláldozza az oktörvényt. Mindenütt érvényesnek ismeri el, csak ezen az egy ponton, ahol az öntudat magát valamire elhatározza, az okiság korlátait egyszerűen áttöri. Holott tudjuk, hogy ezt a súlyos problémát csak az ontológiai és axiológiai tudat szálainak éles külön tartásával lehet tisztázni. Ekkor értjük meg, hogy az ismerés, illetve becslés oki determináltsága és egyidőben való érvényessége, vagy ami ezzel egyet jelent: a becslés eszes mivolta, nem zárják ki egymást, mert a kettő egy és ugyanazon mozzanatnak két különböző aspektusa.

Az értelem azonban ehelyett azt tette, hogy abszolút értékvalóság után nézett, amelyet értékmérőnek tekintett.



Úgy vélekedett, hogy amilyen mértékben a különböző tapasztalati valóságok ezt a mértéket tartalmazzák, annyira értékeseknek kell tekintenünk. A gondolat első pillanatra igen tetszetősnek látszik. Ha elfogadjuk ugyanis, hogy értékelésünket a tapasztalati valóságokban titokzatos módon jelenlévő értékmérő teszi lehetségessé, akkor a tapasztalat értékét megállapítani nem jelent egyebet, mint a jelenségek háttéréből kihámozni a mértéket. Igaz ugyan, hogy nehéz elképzelni másrészt, hogyan tarthatom értékesnek a tapasztalati valóságot, ha az értéket nem ő fejezi ki, hanem valami más, ami benne el van rejtve? Azután nehéz arról is fogalmat alkotni, hogy ez a mérték miként lehet a tapasztalatban jelen? Benne, alatta vagy fölötte? Nagy nehézségek ezek. Mivel azonban értelem az értékelés problémájának megoldására jobb feltevést nem tudott elképzelni, tehát megmaradt az abszolút értékes gondolata mellett. Ezt tartotta az értékelés lehetsége kulcsának. Közben nem vette észre, hogy ez a terminológiája állandóan körbeforgásra kényszeríti. S itt aztán igazán nem számít az, hogy valaki ezt az abszolút értéket az alanyban, vagy a tőle függetlenül létezőnek hitt tárgyban véli felfedezni. A petitio principii már a legkisebb reflexióval meg lehet állapítani. Mert: 1. ha ezt az abszolút értéket olvasvalaminek tartjuk, aminek természete abban áll, hogy értékes, ekkor ezt így kellene meghatározni: Az abszolút értékes olyan dolog, amelynek lényege, illetve legfontosabb mozzanata, hogy értékes. A körbeforgás nyilvánvaló. Azzal határozok meg valamit, amit előbb meg kellene határoznom. Ez tehát nem ismeretgyarapító ítélet s ennél fogva ilyen ítélet az abszolút értékes természetéről, legkevesebbé ennek létezéséről semmit, de éppen-séggel semmit sem árul el.

Minthogy az érték ezen meghatározása csődöt mond, hátra marad 2. még egy másik értelmezése. Az új meghatározásnak azonban szintétikus ítéletnek kell lennie, különben megint nem tudhatom, hogy ismeretemnek megfelel-e tárgy, vagy pedig csak képzelet szüleménye-e? Ha pedig az értékről alkotott ismeretemnek a valóságban nem felel meg tárgy, hogyan mérhetem meg vele a dolgok igazi értékét?

Mondhatom tehát, hogy abszolút értékvalóság pl. a rózsa, az öntudat, stb. stb. Az érték ilyenféle meghatározásának legalább van értelme, mert ezen ismereteimnek megfelel egy-egy konkrét tapasztalati tárgy. Az azután megint egészen más kérdés, hogy ha a fenti tapasztalati valóságok közül bármelyiket fogadom el abszolút becsesnek, vajjon felvilágosítást adhat-e nekem arra a kérdésre: miként tarthatok valamit értékesnek? Ha azt mondom: mert magában foglalja a legfőbb értéket: az öntudatot pl., — akkor megint így bonyolódik tovább a probléma: Az a valami, amit öntudatosnak mondunk,



tehát az Én, nemcsak ezen egy tulajdonsággal rendelkezik, hanem még számtalan tartalmi mozzanatát ismerjük. Az Én mint absztrakt mozzanat nem is létezhetik, hanem csak mint gondolkodó, látó, járó, halló, stb. Önmagát megismerni tehát annyit tesz, mint lényeges mozzanatát meghatározni. Így mondhatja aztán magát öntudatosnak, stb. Amde mi joga mondhatja, hogy lényeges mozzanata az öntudatossága? Miért nem egyéb tartalmi jegyét tartja annak? Pedig öntudatosságát kell legbecsesebb tulajdonságának tekintenie, ha ezt egyszer abszolút értékvalóságnak minősítette, mivel öntudat magában nem létezik, hanem csak az Én lehet öntudatos. Az Én sokféle jelentése közül tehát miért éppen öntudatosságát és miért nem valamely más tulajdonságát tartja abszolút értékesnek? Ebből látszik, hogy az öntudatos csak úgy lehet abszolút értékes, ha érvényes mindenekelőtt azon becslő ítéletem, amellyel annak minősítettem. Igen, mert az öntudatoshoz, mint abszolút értékeshez, értékelés útján juthattam csak el. Ennélfogva csak annyiban tekinthető abszolút értékesnek, amennyiben ezen értékítéletem megállja a helyét. Amikor tehát azt mondom: valamely tapasztalatra vonatkozó értékítéletem azért érvényes, mert ez a tapasztalati valóság az abszolút értékvalóságot tartalmazza, akkor megint csak azzal bizonyítok, amit előbb bizonyítanom kellene.

Hogy tehát Böhmnek az abszolút értékesről vallott felfogását azonnal korrigálnia kellett, mihelyt ennek természetéről magának számot akart adni, ennek okát kizárólag az értékelő tudatban szabad keresnünk. Ugyanis az nem fogadhatta el az Én lényegének öntudatos mivoltát, amikor tartalmi mozzanatait rangsorolni kezdte. Az értékelméletnek tehát nem abszolút értékvalóságot kell keresnie, hanem a következő kérdésre kell feleletet adnia: miként tarthatom a tapasztalati valóság valamely jelentését szubstanciának, tehát a tapasztalat legfontosabb mozzanatának, amikor oki kényszerűségből kell annak minősítenem? Hiszen világos egyrészt, hogy bármely jelentést csak a benne érvényesülő intelligencia végett becsülhetek. És ezzel szemben mégis ott áll az a másik tény, hogy a tapasztalati valóság legértékesebb mozzanatának, azaz szubstanciájának azon jelentését vagyok kénytelen tartani, amely oki szempontból a többivel szemben a leghatalmasabb! Már most ok és érték, kényszerűség és szabadság miként egyeztethetők össze? Erre kellett volna Böhmnek választ adnia. Ezzel az értékelés problémáját csakugyan megoldotta volna. Ehelyett azonban, mint ismeretes, az önértékes természetlen gondolatával bibelődött. Egy olyan fogalommal viaskodott, amellyel szüntelenül körbe forgott. Amikor azután az Én a legelső pillantást vetette saját természetére, már összeomlott minden. Azonnal világos volt előtte, legbecsesebb



mozzanatának nem tarthatja öntudatos mivoltát, mivel az eszes természet annak a tartalomnak minőségében áll, amelyet önmagával szembesít. Ezért volt kénytelen abszolút értékesnek végül is az eszes Ént elismerni. Amikor azonban ezt tette, önmagával került szembe. Mert ha igaz, hogy önértékes csak az lehet, ami *magát ilyennek tudja*, — már pedig Böhm műve elején így határozza meg az önértékest, — akkor nincs joga Én és Én közt axiológiai különbséget tenni. Arról persze nem is szólva, hogy azon praemisszája, amelyből azt a következtetést vonja le, hogy abszolút értékes csak az öntudatos lehet, a fogalomzavar iskolapéldáját szolgáltatja. Nem csoda tehát, hogy észbontó bonyodalmakat idézett elő. Innen érthető azután, hogy Böhm axiológiai álláspontja szüntelenül ingadozik. Továbbá, hogy rendszerét mindvégig dialektikus feszültség jellemzi. Janus-arcú, mert egyszer az Ént, mint öntudatot, máskor pedig az Ént, mint eszes lényt tartja értékmérőnek. Nem csoda, hogy koncepcióját komoly bírálatok érték és jogosan. Műve sebezhető pontjait ő is látta, épp ezért óriási erőfeszítéseket tett a paradoxonok kiküszöbölésére. Ezt a célt szolgálta hipermetafizikája is, amelyet axiológiája legnehezebb fejezetének mondott. Azonban sajnos, az ellentéteket ez sem tudta feloldani, hanem csak még újabb bonyodalmakat teremtett. Minden bajnak végső forrását abban kell keresnünk, hogy a tapasztalatainkban egybefonódó ontológiai és axiológiai szálakat nem tartotta külön egymástól. Mert a ténymegállapítás és tényértékelés ugyanazon kategóriákkal történik, a tapasztalat magyarázata tehát szükségképpen csődöt mond, ha az *a priori* tényezők vonatkozásával nem törődünk. Holott a tudomány éppen az elvi tisztázás munkája. Ha pedig az elvek közt húzhatja meg magát ennek az alapvető különbségnek tisztázatlansága, évszázadok, sőt évezredek meddő töprengését okozza, mert a természetes és ennél fogva egyszerű megoldástól előre el van zárva.

Böhm axiológiai alaptévedésének korrigálása után a realizmusnak nincs többé joga, hogy az idealista világszemléletre épített értékelmélet helyes voltában továbbra is kételkedjék. Láttuk ugyanis, hogy Böhm axiológiai koncepciójára egyáltalán nem az méri a csapást, amiben Pauler is látja. Egész metafizikai rendszerét nem az homályosítja el, mert „ez álláspont legmélyebb gyökere a pszichologizmus, amely a logikai vonatkozásokat, tehát merőben érvényességi viszonyokat szellemi aktusokká tesz, tehát pszichikai valóságokká alakít át. A pszichologizmus alapja pedig lét és érvény, gondoltság és igazság összetévesztése.” (Pauler Akos: Bevezetés a filozófiába, 314. o. Budapest.) Mint láttuk, ez egyáltalán nem tekinthető rendszere hibájának. Csak az értékelő tudat nincs belenyugodva, hogy a tapasztalat *a priori* tényezői szel-



lemi aktusok legyenek. Nincs miért ezt újból bizonygassuk. Böhm egész rendszerének legfőbb hibája abban keresendő, amit épp az előbb említettünk, hogy t. i. a tapasztalat lehetőségének magyarázatánál a kategóriák kettős vonatkozását figyelmen kívül hagyta és nem tisztázta. Az így keletkezett hibás elgondolásokat és meghatározásokat azután joggal lehetett kifogásolni. Ezeket tehát nem is akarjuk védeni, hanem csak a transcendentális koncepciót, amelyet a dogmatizmusnak nem szabad az ontológiai és axiológiai tevékenység összekúszálásából előállt logikai tévedések alapján elbírálni.

*Az értékek különböző fajai.*

Befejezésül még röviden meg kell emlékeznünk az érték különböző megnyilatkozási formáiról. Kimutattuk ugyanis, hogy az értelem csak a tiszta szellemiséget tarthatja abszolút értékesnek. Ennek megvalósulási formája pedig a tapasztalat jelentései, illetve a dolgok intellektuális alkata. Már most ahányféleképpen megnyilvánulhat a jelentés, annyi faja lesz az önértéknek. Ha az értelem belső síkjában nyilvánul meg a jelentés, úgy a *logikai* értékről beszélünk, azaz: az *igaz*ról. Ha a szemlélet érzéki síkjába lép ki és ott ölt alakot a jelentés, keletkezik az *esztétikai* érték, vagyis a *szép*. Ha végül a társas élet szociális síkjában ölt alakot a jelentés, előáll az *etikai* érték, a *jó*. Az értékeknek ezen megkülönböztetése különben nem tartalmaz semmi újat. Ezen a téren nyugodtan elfogadhattuk Böhm értékdiszciplinájának felosztását. Az értékek ezen megkülönböztetése egyébként már ősidőktől származik, s ma sem mondhatunk róla többet. Legfeljebb rámutathatunk még arra, hogy a dolgok megismerésénél egybefonódó ontológiai és axiológiai szálak elkülönítésével új megvilágítást nyernek az ilyen fogalmak, aminő az élv, a haszon, a kellemes, stb. Böhm ezeket ontológiai jelzőknek tekintette, amiért is nem alkalmasak arra, hogy velük az abszolút értéket kifejezzük. Vajjon csakugyan igaz ez? Az élv, haszon, stb. valóban nem lehetnek abszolút értékesek? A mondottak után alig hihető. Vizsgáljuk meg röviden a haszon fogalmának értelmét. Ha ez csakugyan értékjelző, akkor a többi is az. S akkor jobban meg fogjuk érteni, hogy az, amit értékesnek tudunk, miért szükségképpen hasznos és élvezetes is egyúttal? Böhm ezt a kapcsolatot hibás beállítottsága végett hipermetafizikájában sem tudta tisztázni.

Lássuk tehát, mit jelent hasznosnak lenni? Hasznos az, ami az Én önfenntartását elősegíti. Más szóval: hasznos, ami az Én valamely hiányát pótolja. De minek ismeri magát az Én? Azaz: mit tart lényeges mivoltának? Világos, hogy ez a mozzanat már nem ontológiai, hanem axiológiai kategória,



mert lényegének legértékesebb tartalmát fogadja el. Ez pedig saját intelligenciája, eszes természete. Ez utóbbinak salaktalan megvalósulási formáját azonban csak fejlődése csúcspontján ismeri fel. Már most hogyan lenne szükségképpen értékes az, ami hasznos! Hasznosnak azt ismertük el, ami az Én lényege önfenntartásának valamely hiányát pótolja. Mivel pedig az Én lényege intelligenciája, tehát ennek kiteljesedését kell szolgálnia. Az intellektuális tartalom hiányát kell pótolnia, ennél fogva az Énre nézve csak az lehet hasznos, amiben érvényesül az eszes természet. Más kérdés, hogy az Én nem tudja mindenkor, hogy minő ontológiai eszközökkel kell kifejeznie eszes mivoltát, így a haszon értékélményének kifejezésére is más logikai eszközöket vesz igénybe. Ugyanez áll természetesen a többi értékjelzőre is. Érték és haszon, stb. megkülönböztetése tehát onnan van, hogy az Én lényeges mivoltát, mint abszolút értékvalóságot, ontológiai kategóriának vesszük, holott ez axiológiai kategória. Minél közelebb jutunk azután az érték igazi természetének megismeréséhez, annál világosabban kiderül, hogy értékesnek és hasznosnak lenni egyet jelent.

Az axiológia temérdek részletkérdése tanulmányunkkal természetesen távolról sincs kimerítve. Célunk csak az volt, hogy kijelöljük az utat, amelyen haladnunk kell, ha az axiológia problémáival sikeresen meg akarunk birkózni. Ha az olvasó ezt felismerte, akkor ez a kis mű célját már el is érte.

MURANYI JÓZSEF.